

بحثی در برهان صدیقین

اثر: دکتر روح الله عالمی

استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران

(از ص ۳۹ تا ۶۰)

چکیده:

همه ادیان در پذیرش وجود خداوند متعال اشتراک نظر دارند، آنچه آنها را از یکدیگر متمایز می‌سازد، بحث در توجیه و تفسیر هستی مطلق است. در دنیای اسلام نیز نحوه قبول وجود خالق جهان در میان مذاهب گوناگون و حتی در فرقه‌های مختلف یک مذهب متفاوت می‌باشد. شاید یکی از دلایل پیدایش استدلال‌های متنوع در این موضوع واحد همین باشد. اما از این نکته نیز نمی‌توان گذشت که تلاش زیادی برای اثبات وجود خداوند با استناد به خود او در همه زمانها صورت گرفته است، تا جایی که بسیاری وجود مقدس خدای عالم را بی‌نیاز از برهان دانسته و او را بهترین گواه بر بودنش گرفته‌اند. اما بودند و هستند کسانی که علی‌رغم قبول این مطلب، سعی کردند به این بینش رنگ استدلالی داده و آن را به قالب‌های منطقی و فلسفی بکشانند.

واژه‌های کلیدی: وجوب وجود، صرف الوجود، ترجیح و ترجیح
بلامرجح، امکان ذاتی، ضرورت علی

بحثی در برهان صدیقین :

فلاسفه و متکلمین، در طول تاریخ تفکر، استدلالهای مختلفی برای اثبات وجود خداوند متعال ارائه نموده‌اند. آنچه که در همه این براهین علیرغم اختلافهای بسیاری که با هم دارند، مشترک است، استفاده از واسطه در اثبات ذات احدیت است. از برهان محرک اول ارسطو گرفته تا براهین متکلمین که به حدوث عالم متکی است و برهان نظم که به یک معنی شایع ترین ادله در الهیات است، و سایر استدلالهایی که بر اثبات وجود خداوند اقامه شده، همگی از ممکنات و مخلوقات به عنوان واسطه در اثبات بهره برده‌اند. حتی برهان لطف نیز از این قاعده مستثنی نیست. به همین دلیل، حکماء چه در دنیای تفکر شرق و چه در مغرب زمین همواره به دنبال دلیلی در اثبات ذات الهی بوده‌اند که به اصطلاح منطق، لمّی باشد. در غرب، براهینی مثل برهان وجودی آنسلم را، واجد این ویژگی قلمداد نموده‌اند؛ ولی با ایراد اشکالات عدیده بر این برهان، اساس آن متزلزل شد و در کلیت حجیت آن تردید بوجود آمد؛ به گونه‌ای که دیگر این برهان را به عنوان حجتی قاطع در اثبات خداوند محسوب نمی‌کنند. در میان فلاسفه مسلمان نیز این مسأله همواره موضوعیت داشته است و تقریباً همه آنان در تلاش یافتن براهانی که در آن، برای اثبات وجود خداوند از مخلوقات و پدیده‌های طبیعی استفاده نشود، بوده‌اند. آنچه که به روایت تاریخ فلسفه می‌توان گفت، این است که از زمان فارابی تا به امروز این دغدغه همیشه با قوت و شدت وجود داشته است. اما راجع به آغاز رسمی دست یافتن به این برهان و یا ادعای این دستیابی نمی‌توان با قاطعیت سخن گفت. برخی فارابی را مؤسس این نوع برهان می‌دانند و برخی شیخ الرئیس ابوعلی سینا را مبدع واقعی این نظریه به شمار می‌آورند. اما با استناد به آثاری که برجای مانده می‌توان گفت که اصطلاح برهان صدیقین را ابوعلی سینا برای اولین بار بکار برده است. به گفته شیخ الرئیس، وجه تسمیه برهان هم، مفاد آیات شریفه قرآن کریم بوده است. ابن سینا مدعی بود که این برهان، همان براهانی است که در آن هیچ واسطه‌ای در

اثبات ذات الهی مورد استفاده قرار نگرفته است، یعنی هیچ یک از افعال و مخلوقات نظیر نظم و حدوث و حرکت و لطف، واسطه در اثبات در برهان محسوب نمی شوند. به قول ابن فیلسوف: «تأمل کیف لم یحتج بیاننا لثبوت الاول و وحدانیته و برائته عن الصمات الی تأمل لغير نفس الوجود ولم یحتج الی اعتبار من خلقه و فعله.»^(۱)

شیخ الرئیس در توضیح برهان چنین آورده که در آن بعد از نفی سفسطه و به عبارتی بعد از قبول اجمالی هستی، صرفاً با استفاده از امکان ماهوی بدون هیچ واسطه‌ای به اثبات خداوند پرداخته است. ابن سینا در این راه از تقسیم عقلی مطلق وجود به واجب و ممکن استفاده کرده است. و بعد با استشهاد به چند آیه شریفه از قرآن کریم استدلال خود را زینت بخشیده است.

اما چه در زمان شیخ و چه بعد از او، همواره این بحث مطرح بوده که اصلاً این چگونه برهانی است؟ مقدمات آن کدام است؟ آیا واقعاً این برهان لمّی است؟ و یا مانند سایر ادله، از واسطه در اثبات ذات احدیت استفاده شده است؟ برای پاسخ اجمالی به این سؤالات باید با مروری تاریخی و محتوایی صورت و ماده برهان را مورد نقد و بررسی قرار داد.

نامگذاری برهان به صدیقین:

در فلسفه اسلامی این نام را از قرآن مجید گرفته‌اند، آیاتی که برخی روایات معصومین (ع) هم مؤید برداشت صحیح از آنهاست. قرآن مجید صدیقین را بر کسانی اطلاق نموده که خدا را نه با وساطت موجودی دیگر که تنها با خود خدا می‌یابند. تعلیم کلام خدا این است که «شهد الله انه لا اله الا هو» و چه چیزی بالاتر از شهادت خداوند عالم قادر نیز در قرآن می‌خوانیم که «او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید» و اگر خدا بالاتر از هر چیزی مشهود است، پس کدام مخلوق و

کدام فعل شایسته است که واسطه کاملی برای شهادت بر وجود خدا باشد؟ خدایی که به گواهی خودش شرط واقعی و لمّی هر شناختی است. حضرت امیرالمومنین علی (ع) در تفسیر همین آیات شریف فرمود: «یا من دل علی ذاته بذاته» و به راستی جز خدا چه چیزی را شایستگی دلالت بر ذات اوست؟ حضرت سجاد (ع) نیز چنین فرمودند که: «بک عرفتک وانت دللتنی علیک و دعوتنی الیک». و این است برهان صدیقین آنان که خدا را می‌یابند و با خدا مخلوقات او را. آنان که خدا را شاهد بر هر چیز می‌دانند و عالم را جز مظاهر او نمی‌یابند. بدین قرار اگر چنین برهانی اقامه شود، برهانی است که در آن از ذات خدا به صفات او و از صفات به افعال او پی می‌توان برد و این برهان صدیقین است و آنان که آن را درست درک کنند، همان نوادری هستند که مظهر صدق و صداقت‌اند.

سابقه تاریخی برهان صدیقین:

همانطور که گذشت، کار برد اصطلاح صدیقین اولین بار توسط ابن سینا صورت گرفته است، اما برخی محققین سابقه برهان را به فارابی رسانده‌اند و برای این ادعا به محتوای برهان معلم ثانی استناد نموده‌اند. عبدالرحمن بدوی، یکی از این دانشمندان است که در کتاب ارزنده موسوعه فلسفی خود آورده است که این برهان از ابتکارات خاص فارابی است که آن را در دو کتاب «شرح رساله زینون الکبیر» و «عیون المسائل» ذکر کرده و ابن سینا به واسطه دسترسی به این آثار و اعتقادی که به فارابی داشته، آن را اخذ و در کتب نجات و الهیات شفا مورد استفاده قرار داده و بر آن مطالبی افزوده است.^(۱) فارابی چنین گفته بود که «لو حصلت سلسلة الوجود بلا وجوب و یكون مبدئها ممكناً حاصلًا بنفسه، لزم اما ایجاد الشی لنفسه و ذلك فاحش و اما عدمه بنفسه و هو افحش».^(۲)

۱- موسوعه الفلسفه، عبدالرحمن بدوی، موسسه عربی بیروت، ج دوم، ص ۱۰۲.

۲- شرح نصوص: مرحوم الهی قمشه‌ای، ج ۲، ص ۲۵.

همانطور که مشهود است، برهان مبتنی بر وجوب و امکان است و اینکه اگر سلسله ممکنات بدون وصل به واجب در نظر گرفته شود مستلزم محال است، فلذا در حلقه موجودات عالم لزوماً باید واجب الوجود را در نظر گرفت. فارابی اگر چه در اقامه برهان، نامی از صدیقین نبرده اما آنچه مطرح کرده، همان است که در برهان سینوی می توان ملاحظه نمود. برهان مذکور بر مقدماتی استوار است همچون: قاعده « الشی ما لم یجب لم یوجد » که حلقه اتصال ممکن به واجب را نشان می دهد و اینکه سلسله ممکنات حکم واحد ممکن را دارد و این هم قاعده ای عقلی است، چرا که ممکن بما هو ممکن نیازمند به علت و مرجح است و در این جهت سلسله ممکنات فرقی با شی ممکن واحد ندارد. فارابی نیز همین برهان را به شکل دیگری که مستند به ابطال دور و تسلسل است نیز مطرح کرده است که به برهان اسد و اخضر مشهور است، ولی تفاوت ماهوی میان این دو برهان وجود ندارد.

حکیم متاله، مرحوم الهی قمشه ای هم برهان ارائه شده فارابی را متضمن برهان صدیقین دانسته و در تشریح آن می گویند که: با تأمل و توجه در خداوند که صرف الوجود است می توان به تجلیات و اوصاف و افعال او پی برد و بعد به مرحله تجلیات اسماء و صفات رسید و اگر چنین نگریسته شود، برهان لمّی است که در آن از علت به معالیل پی برده شده است و بعد این سلوک فکری را به قوس نزول تشبیه می نمایند؛ سلوکی که در آن از مخلوقات اعراض شده و ذات اقدس الهی که همان وجود مطلق است، توجه می شود تا جایی که به شهود نایل شده و به مقام عین الیقین می رسد و این مقام سیر من الخلق الی الحق است که سرانجامش درجه رفیع فناء در ذات ربوبی است و صدیقین تنها کسانی هستند که سعادت و شایستگی این سفر را دارند و در آنجاست که سالک عالم را مظهر خداوند متعال می بیند و بلکه می یابد و پس از این سفر است که در بازگشت مجدد به عالم مخلوقات، سیر فی الخلق مع الحق پیش می آید. دوره ای که در آن عارف بالله جز

خدا نمی بیند و جز خدا نمی شنود و جز خدا نمی یابد.^(۱)

برهان صدیقین از نظر ابو علی سینا:

ابن سینا در کتب مختلف فلسفی خود همچون شفا، اشارات و تنبیهات و نجات مفصلاً به بحث راجع به خداوند متعال، صفات و افعال او پرداخته و براهین مختلفی را که تا آن هنگام ارائه شده بود، مورد نقد و بررسی قرار داده است. اما همانطور که خود تصریح نموده، همواره به دنبال استدلالی می گشته که در آن برای اثبات ذات خداوند، از چیزی جز او استفاده نشود. هم او بود که با استشهاد به آیات شریف قرآن مجید اصطلاح صدیقین را برای اولین بار بر برهانی که اقامه نموده بود اطلاق نمود و آن را نمونه برهان لمّی در اثبات ذات باری دانست. ابن سینا با برهان وجوب و امکان به اثبات خداوند پرداخت. او در نجات و شفا و اشارات و دانشنامه تقریباً یک چیز گفت، ولی بهترین تقریرش در اشارات است که چنین آورد: «کل موجود اذا التفت الیه من حیث ذاته من غیر التفات الی غیره، فاما ان یکون بحیث یجب له الوجود فی نفسه، او لا یکون. فان وجب فهو الحق بذاته، الواجب الوجود من ذاته و هو القیوم، و ان لم یجب».

همانگونه که ملاحظه می شود در این برهان، مقدماتی مورد استفاده قرار گرفته که تأمل در آنها، این پرسش را پیش می آورد که آیا اطلاق صدیقین بر آن درست است یا قابل مناقشه؟ چرا که ادعای ابن سینا این است که با امعان نظر در وجود و حصر عقلی حاکم بر این ماهیت که یا واجب است یا ممکن و بدون استعانت از فعل و مخلوق به نتیجه دست یافته است. نکته قابل توجه اینکه این برهان را به دو شکل می توان تفسیر نمود ولی در هر دو حالت سه مقدمه عقلی مشترک است:

۱- هر موجودی نظر به ذات یا واجب است یا ممکن.

۲- ترجیح بلامرجح محال است.

۳- اشیایی و واقعیاتی فی الجمله وجود دارند.

به لحاظ علم منطق یک استدلال، هنگامی برهان محسوب می‌شود که از نظر شکل، قابل ارجاع به شکل اول قیاس که بدیهی‌الانتاج است، باشد و از جهت ماده یا مستقیماً و یا با واسطه به بدیهیات اولیه و یا متفرعات این بدیهیات ختم گردد. بدیهی است از آنجا که صدیقین به ادعای شیخ‌الرئیس، نمونه‌اعلای برهان است باید آشکارا واجد این ویژگیها باشد. در مورد شکل برهان صدیقین ادعا این است که به ضرب اول شکل اول بازمی‌گردد (و در این مورد بعداً توضیح داده خواهد شد) و اما برهان ابن‌سینا همانطور که گذشت از سه مقدمه بهره برده است. مقدمه اول: یک حصر عقلی است و دلالت بر این دارد که در عالم هستی، هر شی‌ای که اطلاق موجود بر آن جایز باشد، نظر به ذات و ماهیتش یا ضروری‌الوجود است و یا ممکن‌الوجود و خارج از این دو حالت قابل تصور نیست، چرا که ضروری‌العدم بودن ماهیت، مستلزم این است که حتی فرض وجود برای آن ممتنع باشد و حال آنکه مقسم در این تقسیم‌بندی موجود است. فلذا می‌توان ادعا کرد که هر موجودی یا واجب است یا ممکن؛ این حصر عقلی هم پایه بدیهیات اولیه محسوب می‌شود به طوری که انکار آن محال است. مقدمه دوم: که همان قاعده مشهور ترجیح بلامرجح محال است، می‌باشد. لم اصل علیت و به برداشتی دیگر همان اصل علیت و نفی صدفه است که بداهت عقلی دارد و اساساً قابل اثبات و ابطال هم نیست و به عنوان یک اصل متعارف زیربنای تفکر را تشکیل می‌دهد. ابن‌سینا در تقریرهای مختلفی که برای برهان خاص خود ارائه نموده به دفعات و با واسطه و بی‌واسطه از این اصل متعارف بهره جسته است. نادیده گرفتن این اصل به معنای توقف مطلق در بحث است و هرگز نمی‌توان استدلالی بدون تمسک به این قاعده مطرح نمود، چرا که به هر ترتیب، هر استدلالی برای اثبات نتیجه مورد نظر است و این خود نوعی مصداق برای این قاعده به شمار می‌رود. مقدمه سوم: نیز از بدیهیاتی است که شکل‌گیری و قوام فلسفه بدان است یعنی، مرز جدایی از سفسطه

مطلق به شمار می‌رود. اصولاً فلسفه بعد از نفی سفسطه آغاز می‌شود و این پندار که برخی متفکرین ادعا کرده‌اند در بحث‌های شناخت ابتدا باید به ابطال سفسطه نائل آمد تا آن‌گاه فلسفه آغاز شود، باطل است. در حقیقت این قضیه که فی الجمله واقعیاتی وجود دارد و عدم محض قابل قبول نیست، نقطه آغاز تفکر است. دو اصل (یکی همین قاعده مورد بحث) و دیگری اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین شالوده تفکر را تشکیل می‌دهند و اصلاً فکر کردن بر همینها مبتنی است و حتی بحث راجع به همین قضایا هم به خود آنها برمی‌گردد. هرگز نمی‌توان این اصول را اثبات نمود و هرگز هم نمی‌توان آنها را ابطال کرد. هرگونه اثبات و ابطالی و هرگونه فعل و حرکت و تلاشی (چه ذهنی و چه عینی) هم به لحاظ شناخت‌شناسی و هم از دیدگاه روان‌شناسانه، به این دو اصل (و سایر بدیهیات اولیه) برمی‌گردد. حتی مخالفین اطلاق این اصول و نیز آنانکه به رد استدلالی سفسطه معتقدند، چه بخواهند و چه نخواهند و چه بدانند و چه ندانند، با توسل و تمسک به این قواعد استدلال نموده‌اند. این مقدمه رکن رکین استدلال ابن‌سینا محسوب می‌شود و انکار آن، نه انکار این استدلال که انکار مطلق اندیشه و قابلیت اندیشیدن است.

بنابراین تردیدی نیست که هر سه مقدمه اصلی برهان صدیقین سینوی، یا مستقیماً جزء بدیهیات اولیه‌اند و یا با واسطه بدانها ختم می‌شوند و بدین ترتیب می‌توان ادعای شیخ‌الرئیس را که ماده استدلال خود را خدشه‌ناپذیر می‌داند، به لحاظ منطقی تأیید نمود.

اما بعد از قبول این سه مقدمه به دو شکل می‌توان برهان وجوب و امکان ابن‌سینا را مورد ارزیابی قرار داد. یکی اینکه در ادامه از مقدمه چهارمی که همان ابطال دور و تسلسل است، استفاده نمود و سلسله ممکنات را با استناد به همین امر به واجب‌الوجود رساند که در این حالت نه از حرکت، نه حدوث، نه لطف، نه نظم و نه هیچ واسطه دیگری استفاده نشده است. و تفسیر دوم که به صدیقین قرابت بیشتری دارد، اینکه گفته شود ابن‌سینا در این برهان از بطلان دور و تسلسل هم سود

نبرده بلکه با التفات به «هستی بماهو هستی» لازمه این توجه را که ضروری الوجود بودن مبداء آن است یعنی همان واجب الوجود بالذات را استنتاج نموده است. در چنین فرضی برهان از هستی محض شروع شده و به هستی محض که همان واجب الوجود بالذات است ختم شده و سپس از این ذات سایر مخلوقات عالم مکشوف گشته است. ظاهراً ابن سینا همین نظر را داشته که فرمود: «ان هذا حکم للصدیقین الذین یستشهدون به لاعلیه».

بهر تقدیر آنچه که تردید در آن جایز نیست قوام و استحکام منطقی برهان شیخ است (صرف نظر از این شبهه که برخی آن را نوعی توضیح درباره یک آگاهی از پیش حاصل آمده دانسته‌اند و به عبارتی برهان صدیقین را به شهود برگردانده و برای آن تنها ارزش تنبهی قائل گشته‌اند). ابن سینا در ابتدای نمط چهارم چنین می‌فرماید: «هر سلسله‌ای از موجودات که یکایک افراد آن معلول باشند ناگزیر نیازمند به علتی بیرون از خود می‌باشد. زیرا یا این سلسله اصلاً محتاج علت نیست که در این صورت خود واجب الوجود است و چگونه چنین چیزی ممکن است در حالیکه آحاد آن واجب می‌شود. و یا اینکه سلسله نیازمند به علتی می‌باشد که آن علت عبارت از همه افراد آن با هم می‌باشند، که باید گفت این سلسله معلول ذات خودش می‌باشد، زیرا «افراد با هم» و «آن سلسله» و «کل افراد» همه به معنای واحدی هستند. و اما اگر کل به معنای کل واحد و هریک از افراد مراد باشد از این راه سلسله واجب نمی‌شود. و یا اینکه سلسله نیازمند علتی است که آن علت بعضی از افراد سلسله می‌باشد. ولی اگر پذیرفتیم که همه افراد سلسله معلول هستند در این صورت هیچ یک از افراد این سلسله از دیگران سزاوارتر به علت نیست. زیرا اگر بگوئیم یکی از افراد سزاوارتر است باید گفت که علت آن از او سزاوارتر می‌باشد به علت. و یا اینکه بگوئیم این سلسله نیازمند به علتی بیرون از تمامی افراد خود می‌باشد و این تنها فرضی است که باقی می‌ماند.»^(۱)

همانگونه که ملاحظه می‌شود، تلاش شیخ بر این است که بدون توسل به ابطال دور و تسلسل و با استناد به مقدمات سه‌گانه به اثبات *علة العلل* بپردازد. طریقه قرار گرفتن مقدمات هر قیاس در نمط چهارم اشارات به گونه‌ای است که تمام شقوق ممکن در نظر گرفته شده است؛ به نحوی که انکار نتیجه جز با انکار مقدمات میسر نیست و انکار مقدمات هم به روشنی مستلزم سفسطه مطلق خواهد بود. نکته قابل تأمل اینکه ابن‌سینا در تمام کتب فلسفی خود در بحث وجود از ابتدا به اثبات ذات خداوند متعال پرداخته است و در همه موارد شیوه استدلال او از نظم و نسق واحدی برخوردار است؛ به گونه‌ای که آنچه که در الهیات شفا آورده، با تقریر برهان در نجات و نیز برهان اقامه شده در رسائل و دانشنامه علائی و اشارات و تنبیهات یکی است و تنها تفاوتی که در این استدلال‌های به ظاهر گوناگون به چشم می‌خورد همان است که قبلاً گفته شد و آن اینکه در برخی از استدلال‌ها از ابطال دور و تسلسل که خود از متفرعات اصل علیت است استفاده شده و در برخی استفاده نشده است. ارزیابی این برهان نشان دهنده قوت مبانی فلسفی آن و استحکام در شیوه استنتاج است. صرف نظر از اشکالاتی که بعدها با دیدگاه اصالت وجودی صدر المتالیهین (ره) مطرح شد، این برهان از کمال انسجام برخوردار است و اشکالاتی که بر آن وارد نمودند، مهم نبوده و در همان زمان پاسخ داده شده است. همانند شبهه یا اشکال ابن رشد که تقسیم موجود به واجب و ممکن را زیر سؤال برد و گفت موجود نسبت به وجود و عدم لاقتضاء نیست بلکه ضروری الوجود است و نیز ممتنع العدم و دیگر امکان در اینجا راهی ندارد و بدین ترتیب مقدمه اول برهان سینوی را انکار نمود. در حالیکه شیخ الرئیس به واجب الوجود بودن هر شیئی‌ای که لباس هستی بر تن کرده واقف بود و تقسیم‌بندی او که موجود را مقسم گرفته و به واجب یا ممکن تقسیم کرده بود نظر به ذات و ماهیت داشت یعنی هر شیئی‌ای که وجود پیدا کرده یا این وجود پیدا کردنش به اقتضای ذات و ماهیت او بوده یا به واسطه علتی خارج از ذاتش که همان ممکن بالذاتی است که اینک وجود یافته

است. به عبارت دیگر شیخ‌الرئیس دقیقاً به دو نوع واجب‌الوجود یعنی بالذات و بالغیر توجه داشت فلذا این اشکال مندفع است و مقدمه اول پابرجاست. و یا اشکالی که شیخ‌اکبر، محی‌الدین عربی وارد کرده و ادعا نموده که شناخت صرف ذات اولاً ممکن نیست و ثانیاً در صورت تحقق هم افاده علم نمی‌کند، بلکه ذات باید همراه صفتی شناخته شود که در پاسخ او نیز گفته‌اند: این ادعا به نوعی انکار مبنایی برهان لمّی است و خود این مطلب بیشتر از موضوعی که بدان شبهه وارد نموده نیازمند استدلال و اثبات است. و از طرف دیگر، نظر ابن‌سینا بر این بوده که برهان اقامه شده از نظر صورت و محتوی صحیح است بنابراین بدون اینکه ذات با صفت همراه باشد قابلیت آنرا دارد که موضوع شناخت قرار بگیرد و بر شیخ‌اکبر است که با استدلال این مسأله را رد کند. در عین حال جدای از خود ابن‌سینا، دیگران هم که به نقد و بررسی برهان سینوی پرداخته‌اند، علی‌القاعده مضمون آن را فهمیده‌اند و با عنایت به ادراک خود به قبول یا رد آن مبادرت ورزیده‌اند و این خود پاسخی به هر دو اشکال محی‌الدین است. برخی متفکرین هم به گونه دیگری به مقابله با برهان ابن‌سینا پرداخته‌اند. همچون غزالی که معتقد بود اساساً ابن‌سینا و فلیسوفانی که به قدم عالم معتقدند، نمی‌توانند بر وجود خدا استدلال کنند چه لمّی و چه اتمّی، که پاسخ این متکلم نامدار هم بسیار روشن است و حتی اگر ادعا پذیرفته شود، جای این سوال باقی می‌ماند که اشکال منطقی برهان صدیقین چیست؟ درحالی‌که قبول حدوث ذاتی و قدم زمانی عالم نه به صورت و نه به ماده استدلال ارتباطی ندارد.

صدر المتالهین (ره) و برهان صدیقین :

فلیسوف نامدار جهان اسلام، صدر المتالهین (ره) با اتکاء به فلسفه اصالت وجودی خود چهره‌ای تازه به برهان صدیقین داد و بسیاری از نارسائیهای این برهان را کشف و مرتفع نمود. نکته مهم اینکه این فیلسوف نامدار با عنایت به لوازم بحث

اصالت وجود نتایجی از برهان مذکور گرفت که بطور کلی از دید فلاسفه متقدم پنهان مانده بود. متفکرین بزرگ چنین عقیده دارند که ملاصدرا(ره) برهان صدیقین را در جایگاه اصلی خود قرار داد و آن را به اوج رسانید و آنچه که برای دیگران باقی گذارد بهره برداری از آن و استخراج متفرعات بیشتر است.

مرحوم صدرالمتالهین در کتاب شریف اسفار این برهان را چنین توصیف می نماید: «اسدالبراهین و اشرفها الیه هو الذی لایکون الوسط فی البرهان غیره بالحقیقہ. فیکون الطریق الی المقصود و هو عین المقصود و هو سبیل الصدیقین»^(۱)

آنگاه در توضیح آن می فرمایند که در این برهان که از خدا بر خدا دلالت می شود و هیچ واسطه‌ای غیر از او در کار نیست صفات و افعال نتایج مترتب بر شناخت ذات خواهد بود، به عبارتی: «الذین یستشهدون به تعالی علیه ثم یستشهدون بذاته علی صفاته و بصفاته علی افعاله واحداً بعد واحد»^(۲).

آنچه که این فیلسوف بزرگوار مدعی آن شده نکته‌ای بسیار رفیع و ممتاز است نکته‌ای که بر اساس آن طلب و مطلوب یکی است و به زبان منطق اصغر و اکبر و اوسط واحد است. به همین دلیل بسیاری از متفکرین همچون مرحوم مدرس آشتیانی این برهان را لمّی و یا شبه لمّی دانسته‌اند، چراکه از خدا آغاز میشود و به خدا و صفات خدا و افعال خدا، یکی پس از دیگری، استدلال می‌گردد. در کل این مسیر ممکنات و مخلوقات جایی ندارند مگر در آخرین مرحله و به عنوان آخرین نتایج برهان.

مرحوم صدرالمتالهین تأکید دارد که این برهان با ابتدای بر چند اصل و مقدمه ساخته شده است و اگر این مبانی نادیده گرفته شود اشکالات متعددی بر آن وارد خواهد آمد. به قول این فیلسوف گرانقدر، برهان مذکور مستلزم قبول اصالت وجود، وحدت وجود مساوقت وجود و وحدت است و همینطور قبول تشکیک وجود. به

همین دلیل است که صدرا، برهان ابن سینا را فاقد صلاحیت اطلاق عنوان صدیقین بر آن می‌داند. به قول او برهان سینوی نزدیک به برهان صدیقین است و دلیل این امر را این می‌داند که در شیوه شیخ‌الرئیس به جای اصالت وجود و استفاده از حقیقت وجود، مفهوم وجود مورد توجه قرار گرفته است. ضمن اینکه ابن سینا با تقسیم موجود به واجب و ممکن، از طریق ممکنات به واجب‌الوجود رسیده که این امر مستلزم قبول عدم حجیت کامل خواهد بود یعنی یقین مورد نظر صدیقین را به همراه نخواهد داشت.

در برهان صدرایی، تلاش بر این است که لمّ مطلب در اثبات وجود خداوند سبحان، از طریق ذات خدا به درستی شناسایی شود. هر آنچه که راجع به وحدت و بساطت و کمال مطلق و علم و قدرت می‌شود همه از وجوب وجود است. اما سوال این است که چگونه می‌توان بلاواسطه و مستقیماً به وجوب وجود (که این همان لمّ مطلب است) رسید؟ صدرالمآلهین (ره) می‌فرماید: این ملاک و اساس چیزی نیست، جز اصالت وجود که وحدت وجود لازمه آن است. بدون اصالت وجود هرگز نمی‌توان لمّ صحیحی پیدا کرد. اگر وجود اصیل نباشد نه تشکیک وجود و نه بساطت و وحدت آن هیچکدام قابل توضیح نخواهد بود و در چنین حالتی چاره‌ای جز تمسک به ماهیت و مفهوم وجود نیست. همان کاری که شیخ‌الرئیس کرد و علی‌القاعده با معضلات ناشی از آن هم، که الحق قابل پاسخگویی نیست، مواجه گشت. همه خدایی از یک طرف و تباین ذاتی میان خالق و مخلوقات و نیز تباین وجودات از سوی دیگر از نتایج قطعی این نوع استدلال خواهد بود نتایجی که با مبانی برهان صدیقین و اهداف آن ناسازگار است. بنابراین حلقه اتصال صغری و کبری و دستیابی به نتیجه همین اصالت و وحدت وجود است و اینکه فرموده‌اند: *الحق ماهیته انیته و یا ان الوجود حقیقته انیته و یا الحق حقیقته انیته* از همین جاست. یکی دیگر از لوازم برهان صدیقین صدرایی، دستیابی به اضافه اشراقیه است. در حقیقت با عنایت به اصالت و تشکیک وجود، رابطه علی میان خداوند متعال و

مخلوقات او جز از راه اضافه اشراقیه قابل توضیح نخواهد بود. همانطور که ملاحظه می‌شود با مبانی برهان سینوی رابطه میان خدا و مخلوقاتش (باتوجه به مباینات وجودات) لاینحل باقی می‌ماند.

صدرالمتألهین (ره) در اسفار بطور مبسوط به ذکر اختلاف برهان خود با ابن‌سینا و سپس به شرح اوصاف آنچه که مورد نظر خود اوست می‌پردازد. خلاصه این مطالب چنین است که مشائین (ابن‌سینا) بر مفهوم وجود استناد کرده‌اند، فلذا به کشف لوازم این بحث که وحدت و تشکیک وجود است نائل نگشته‌اند. آنان امکان را ماهوی گرفته‌اند در حالیکه باید امکان فقری را مدّ نظر قرار داد. آنان از بطلان دور و تسلسل سود برده‌اند و حال آنکه در این برهان نظر به ذات است و ضرورت و ضروری بودن این ضرورت. مشائین واجب را اثبات کرده‌اند و اینجا واجب بودن او با وحدتش یکجا اثبات می‌گردد. ملاصدرا (ره) بعد از این بحث به برهان خاص خود می‌پردازد. بنابر توضیحات وی اصالت از وجود است و خارج عین هستی است و جز هستی چیزی قابل فرض نیست اما این هستی واحد محض است چراکه اگر اینطور نباشد باید ترکیبی باشد از هستی و غیرهستی که غیرهستی یا عدم است یا ماهیت که عدم لا شیئیت است و ماهیت هم اعتباری است و حدّ وجود پس هستی وحدت دارد و واحد محض است. این وحدت وجود هنگامی که با موجودات مختلف عالم در نظر گرفته شود تشکیک وجود مطرح می‌گردد، همان نکته‌ای که از دید بسیاری از حکما پنهان مانده بود و تنها برخی عرفای بزرگ بدان دست یافته بودند.

بدین قرار وجود یا واجب است یا رابط و این وجود رابط همان بحث اضافه اشراقیه است. اما صدرا تأکید دارد که وجود رابط را باید اینگونه درک نمود که عین ربط است نه اینکه استقلال در مقابل واجب داشته باشد. این وحدت مستلزم واجب‌الوجود بودن خداوند است و واجب بودن او مستلزم این وحدانیت. وحدانیت خداوند هم توحید صفات را به دنبال دارد و صفات ذات نیز صفات فعل

را که اینهم به خود افعال منجر می‌شود. به قول صدرالمتألهین (ره) آنانی که به عالم قدس ربوبی تعلق دارند و به خدا رسیده‌اند و فکرشان و وجودشان الهی شده است، به سفر «من الخلق الی الحق» نائل گشته‌اند، این مردان الهی که به حق خلیفه او در عالم کثرت محسوب می‌شوند هنگامی که به وجود نظر می‌افکنند، آنرا اصل هر چیزی می‌یابند که خدای عالم در عالم متجلی است که آنگاه با تأمل در این هستی آنرا ضروری الوجود می‌یابند و درک می‌کنند که هستی بماهو هستی طارد عدم است و امکان به واجب راه ندارد که امکان نشان از عدم دارد. این وجوب وجود نتیجه این سیر است، وجوب وجودی که اطلاق را نیز بهمراه دارد. مردان خدا از این وحدت، ذات الهی را می‌فهمند و او را مستلزم صفات ذات می‌یابند و به توحید صفاتی دست پیدا می‌کنند. به قول صدرالدین شیرازی (ره) این طریقه انبیاء (ع) است که سالکان راه آنان (ع) نیز در همان روش طی طریق می‌کنند. به فرمایش او: «وهذه طریقه الانبیاء کما فی قوله تعالی قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة».^(۱)

نظر حضرت علامه طباطبایی (ره):

حضرت علامه (ره) در آثار مختلف خود همچون *بداية الحکمه* و *نهایه الحکمه* و شرح بر *اسفار متعرض* این موضوع شده و به شرح و توضیح آن پرداخته‌اند. آنچه که در نظر ایشان مشاهده می‌شود با *تقریر صدرالمتألهین (ره)* شباهت بسیار دارد ضمن اینکه در چند مورد استفاده‌های جدیدی از مضمون *برهان صدیقین* بعمل آورده‌اند. ایشان در *بداية الحکمه* می‌فرمایند: «حقیقته الوجود، التي هی اصیله لا اصیل دونها، و صرقة لا یخا لظها غیرها، لبطلان الغیر، فلا ثانی لها، واجبة الوجود».^(۲) و بعد به تشریح این استدلال می‌پردازند. فیلسوف بزرگوار آنگاه در *فصلی دیگر* اضافه می‌فرماید: «کون واجب الوجود، تعالی، حقیقته الوجود

الصرف، التي لا ثاني لها، مثبت وحدانيته، تعالی، بالوحده الحقه....»^(۱)

بدین ترتیب اثبات وحدت ذات الهی با اثبات آن همراه شده و به عنوان لازم و ملزوم شناخته می‌شوند. حضرت علامه (ره) این استدلال را نوعی برهان ائی خاص می‌داند و معتقدند که ارائه برهان لمّی در مورد خداوند متعال محال است. و در اینکه برهان مذکور را نوعی برهان ائی خاص می‌داند و نه شبه لمّی می‌فرماید که موضوع فلسفه موجود بماهو موجود است که هر موجودی را با ملحوظ نمودن موجودیتش در برمی‌گیرد و محمول این موضوع هم یا به تنهایی مساوی موضوع است یعنی همان وجود است و یا اینکه با قسیم خود رویهمرفته مساوی با موضوع است و بهر حال چیزی که خارج از وجود باشد و جزء اعراض ذاتی آن قلمداد نگردد قابلیت محمول آن موضوع قرار گرفتن را نخواهد داشت. در حقیقت بیرون از این موضوع و محمول یا عدم است که چیزی نیست و یا ماهیت است که به اعتبار وجود قابل بحث است. به نظر ایشان اینکه صدرالمتألهین برهان را شبه لمّی دانسته‌اند نه از باب جهات منطقی برهان لمّ که از باب نتیجه برهان لمّ بوده که یقین‌آور است. به عبارتی صدرا (ره) نیز بر برهان ائی بودن صدیقین آگاه بوده ولیکن این نوع خاص از برهان آن در ایجاد یقین به قوت و استحکام برهان لمّ است و اگر هم بدین امر تصریح نکرده احتمالاً به دلیل وضوح مسأله بر اهل فن بوده است. اساساً در این مورد بحث هم مطرح بوده چرا که برخی از بزرگان برهان را علی‌رغم صحت ماده و صورت صرفاً یک تنبّه دانسته‌اند. ظاهراً ابوعلی سینا از آنجا که معرفت ذات الهی را فطری می‌داند، ارائه برهان منطقی کامل را در این مورد جایز ندانسته و کل براهین را تنبّهات گوناگون به حساب آورده است. شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی هم معرفت خدا را فطری می‌داند ولی می‌گوید این امر با اقامه برهان کامل منافات ندارد. جالب اینجاست که حضرت علامه طباطبایی (ره) در شرحی که بر اسفار آورده‌اند بر این امر صحه گذاشته و می‌فرماید که برهان

صدیقین در حقیقت به اثبات ذات واجب الوجود نمی‌پردازد بلکه به انسان که در حاق نفس خود بدان آگاه است، تنبّه می‌دهد تا بدان التفات مجدد پیدا کند.

به هر تقدیر با استناد به آثار حضرت علامه (ره) باید اذعان نمود که صدیقین نوعی برهان ائی است. چرا که میان حقیقت وجود و ضرورت ازلی بودن آن تلازم وجود دارد و از اصل حقیقت که همان صرف الوجود و هستی بماهو هستی است به ضرورت ازلی پی برده می‌شود. بنابراین اساساً برهان لمّی نخواهد بود. یعنی قابل فرض نیست که ذات علت خود ذات یا علت صفات ذات که عین ذات است باشد.

حضرت علامه (ره) در اینجا نظر صدرا (ره) را نقد می‌کنند و می‌فرمایند اینکه ایشان فرموده‌اند در برهان صدیقین راه و مقصود و یا طلب و مطلوب یکی است، از نظر منطقی قابل قبول نیست چرا که اگر برهان حقیقتاً لمّی بود، می‌شد این ادعا را نمود، در حالیکه در این برهان لوازم گوناگون هستی بماهو هستی کشف می‌شود.

باتوجه به آنچه که در دو کتاب فلسفی این فیلسوف عالیقدر در بررسی و تقریر برهان صدیقین آمده، می‌توان گفت که در اولین مرحله پرده از اطلاق ذات ربوبی برداشته می‌شود در این هنگام عقل به وجوب آن و اینکه عدم بدان راه ندارد پی می‌برد و وجوب وجود را به عنوان اولین یقین در نظر می‌گیرد، لازمه این نتیجه یعنی ضروری الوجود بودن هستی، نامتناهی بودن و صرف الوجود بودن آن است. به عبارتی اساساً این دو یکی هستند و دو روی یک سکه محسوب می‌شوند و همین صرف الوجود بودن مستلزم صفات وجودی است، زیرا واجب الوجود بالذات در جمیع جهات واجب الوجود است و بدین ترتیب حیات و علم و قدرت که سه صفت وجودی هستند مطرح می‌شوند، صفاتی که بنا بر ضرورت وجود و صرف الوجود بودن، عین ذات هستند و پس از این صفات ذات، ادامه برهان ذهن را به تجلیات و افعال خدا می‌رساند که به نظر صدرا (ره) همان امکان فقری است.

موجوداتی که فی حد ذاتها کالعدم هستند و در ربط به واجب الوجود موجودیت پیدا می‌کنند، همانها که عین ربط بر واجب الوجودند و بدین ترتیب عالم وجود

می شود خدا و تجلیات او.

با این تقریر به نظر ایشان با نظر به ضرورت ازلی هستی مطلق می توان بدون استعانت از دیگر قواعد عقلی همچون بطلان دور و تسلسل، ذات خداوند متعال را ثابت کرد. یعنی این استدلال غیر از اصول متعارف (مثل قبول اجمالی واقعیات و جدا شدن از سفسطه و امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین)، به قواعد دیگر عقلی نیاز ندارد. در عین حال فیلسوف بزرگوار تأکید دارند که این برهان به مبادی تصویری متعددی همچون مفهوم هستی، ضرورت ذاتی، ضرورت ازلی و مفاهیم عامه نیاز دارد. یعنی اگر مفهوم وجود به درستی تعقل شود آن نتایج بر آن مترتب خواهد بود. نکته جالب اینکه حضرت علامه (ره) مساله‌ای را در آثار خویش مطرح می فرمایند که قابل تأمل است. در نه‌ایة‌الحکمه چنین آمده که «ان الوجود کما مر حقیقه عینیة» که همان قبول واقعیت و نفی سفسطه است. به قول ایشان آنچه در این برهان آمده همان است که امیرالمومنین حضرت علی (ع) در نهج البلاغه تذکر داده‌اند، تذکری که در آثار فارابی و بوعلی و ابن رشد و غزالی حتی خواجه نصیر هم نیست و آن اینکه همه این بزرگان از وجوب وجود شروع کرده‌اند و صدرالمتألهین (ره) از صرف الوجود بودن خداوند یعنی اینکه واقعیت هستی حتی تصوراً هم عدم نمی پذیرد؛ فلذا ضروری الوجود است و حتی تصور عدم هم برای آن جایز نیست. این برهان وجود خداوند و وحدانیت او را با هم ثابت می کند و با آیات شریفه و روایات معصومین (ع) هم جمع می شود.

تذکر یک نکته :

نکته‌ای باقی می ماند که باید مورد توجه باشد، آیا صدیقین حقیقتاً برهان است یا نوعی شهود برای اهل ذوق و بصیرت است که ادای آن در قالب قواعد منطقی بدون ارتکاب مغالطات صوری میسر نیست؟ اگر برهان است، چه نوع برهانی است؟ لمّی است یا ائی است؟ و در هر صورت مقدمات آن کدام است؟ شکل

قیاس آن کدام است؟ و آیا واقعاً اصغر و اکبر و اوسط و شرایط الزامی استنتاج در آن مراعات شده است؟ و اگر نوعی معرفت و شهود است، آیا اساساً بحث از کلیت بخشیدن به آن الزامی و مفید است؟ اصلاً چرا نام برهان بر آن اطلاق شود؟ آیا اضطرار حکیم متاله در بیان آنچه یافته او را واداشته تا شهود خود را در قالب صغری و کبری مطرح کند و چون اینکار بطور دقیق میسر نیست با اشکالات مواجه شده است؟

همانطور که قبلاً توضیح داده شد آراء و نظرات در این باره متفاوت و بعضاً متضاد است. برخی چون ابن سینا علم و معرفت به خداوند متعال را فطری و ذاتی می دانند و با اینحال به اقامه براهین متعدد می پردازند و همه آنها را تنبّه بر نفس بشر به شمار می آورند. برخی چون شیخ اشراق اگرچه در فطری بودن معرفت الهی با ابن سینا توافق دارد، اما ارائه برهان منطقی را که حقیقتاً برهان هم محسوب گردد، میسر می داند. برخی چون صدرالمتهالین (ره) و حضرت علامه (ره) با اعتقاد به امکان بررسی منطقی و نظری موضوع، برهان صدیقین را ارائه و به تشریح آن پرداخته اند، ولی هنگام توضیح به گونه ای از دایره قواعد منطقی خارج شده و به نوعی ادراک شهودی متوسل شده اند و برخی هم اساساً منکر این هستند که صدیقین برهان منطقی است بلکه آن را نوعی دریافت شخصی حکیمان و بعد بازگو کردن آن به حساب آورده اند. به نظر این گروه اساساً نمی توان برهان صدیقین را در قالب شکل قیاس قرار داد. عرفا هم در این معرکه از رابطه عمیق میان خالق و مخلوق بحث می کنند به گونه ای که گویی نوعی شهود تحقق پیدا می کند و عارف کل عالم را مظهر ذات اقدس الهی می باید و در آن هنگام به وضوح خود را نیز یکی از آیات و مظاهر خدا می بیند. از دید عرفا آنچه که حائز کمال اهمیت است اینکه، انسان به عمق حقیقت جان پی ببرد حقیقتی که مظهر خداست و نفخه الهی تلقی می شود. نفس از نگاه عارفان واسطه تکوینی، یافتن خداست که «من عرف نفسه فقد عرف ربه». اما رسیدن به خدا راه خاصی است که مراتب و مراحل مختلف

سلوک را می‌سازد. راهی که به درستی با صور قیاسی استدلال قابل توضیح نیست و به همین دلیل است که همه استدلال‌هایی که نظر به اثبات ذات خداوند دارند آنچنان که باید، قانع‌کننده نیستند؛ در حقیقت آن راهی که به یقین می‌انجامد و قلب را مطمئن ساخته و آرام می‌کند شهود است. اما حتی عرفا نیز به خوبی درک کردند که شهود، امری شخصی و باطنی است و قابلیت این را ندارد که اذهان عموم و یا حتی خواص را متوجه خدا کند و بدین جهت آنان هم به ارائه استدلال‌های گوناگون پرداختند. استدلال‌های ارائه شده توسط عارفان شباهت زیادی به همان ادله اقامه شده صدرالمتألهین (ره) و حکمای متاله دارد. در این براهین هم بحث از قبول واقعیات به نحو اجمالی آغاز شده و با استناد به قاعده عال کرون ترجیح بلامرجع محال و اصل علیت ادامه پیدا می‌کند و سرانجام ادعا می‌شود که یا باید اصلاً چیزی پدید نیامده باشد و کل عالم اوهام و خیالات بوده و اعتباری باشد و یا این موجودات که هیچکدام و نیز جملگی قائم به خود نیستند به علتی خارج از خود متکی باشند که همان خداوند قیوم است. اما در پایان استدلال هم آنچه که اثبات می‌شود، این است که عالم چیزی جز خدا و تجلیات ذات مقدس او نیست «یا هو یا من لا هو الا هو». بنابراین عرفا را نباید در تقابل با فلاسفه دانست و نیز نباید عرفان را متضاد با فلسفه به حساب آورد. بلکه بحث در غایت راه است که عرفا استدلال‌های نظری و عقلی را مقدمه وصول می‌دانند و تنویر ذهن را زمینه روشنایی قلب می‌دانند و نه انتهای راه. اصرار آنان بر این است که عالم نه مستقل که مظهر ذات اقدس الهی یافته شود و به قول شیخ اکبر محی‌الدین عربی: «اللّه تعالی ظاهر ما غاب قط و العالم غائب ما ظهر قط». و یا آنگونه که مرحوم حاجی سبزواری در طلّیعه منظومه فرمود:

«یا من هو اختفی لفرط نوره الظاهر الباطن فی ظهوره». این شهود و عرفان هنگامی که به لفظ در می‌آید صدیقین را می‌سازد ولی به هرحال با قاطعیت نمی‌توان نام برهان بر آن نهاد.

اگر صدیقین مظهر نوعی معرفت و عرفان شناخته شود که بحث از آن به شکل دیگری باید ادامه پیدا کند، ولی اگر برهانی منطقی دانسته شود چه لمّی چه ائی و چه شبه لمّی و یا شبه ائی، باید در قالب شکل قیاس درآید. فیلسوفانی که صدیقین را برهان می‌دانند آن را به شکل اول قیاس برمی‌گردانند که لازم‌الانتاج است، یعنی حقیقت وجود ذاتاً قبول عدم نمی‌کند و هرچه که ذاتاً قبول عدم نکند واجب‌الوجود است پس حقیقت وجود واجب‌الوجود است. کما اینکه در نقل قول بدایه و نهایه ملاحظه شد که حضرت علامه طباطبایی (ره) کل برهان را در یک جمله آورده‌اند که «حقیقه الوجود واجبه والوجود». اما ظاهراً نوعی مصادره به مطلوب به چشم می‌خورد. یعنی صغری و نتیجه یکی است و کبری هم به نوعی تکرار کلی صغری است، چون قید «ذاتاً قبول عدم نمی‌کند»، جنبه سلبی همان «عین وجود است» و یا «واجب‌الوجود است» می‌باشد؛ یعنی اگر حقیقت وجود را بر چیزی که ذاتاً قبول عدم نمی‌کند تفسیر بتوان کرد، آنگاه همان واجب‌الوجود است و بالعکس. و دلیل اینکه حضرت علامه (ره) این را نوعی برهان ائی دانسته‌اند که در آن از واقعیتی به لوازم همان واقعیت پی برده می‌شود و نه اثبات همان ذات بر همین نکته دلالت دارد.

بدین ترتیب باید گفت که ادعای برهان بودن صدیقین با دشواری‌هایی روبه روست که این مشکلات آنجا که برهان، صورت قالبهای منطقی را بخود می‌گیرد، آشکار میشود. و از طرف دیگر اثبات منطقی اصالت وجود، تشکیک و وحدت وجود عقلاً به همین نتایج منجر می‌گردد و از این جهت اطلاق عنوان برهان بر آن جایز است. و این همه نشان از آن دارد که شناخت گرانبهارترین و عزیزترین موجود هستی به همان اندازه همت می‌طلبد و راه ناپیموده بسیار است.

نتیجه:

آنچه از این مختصر بدست می‌آید اینکه باب بحث و بررسی این برهان کمافی

السابق مفتوح است و علی رغم آن همه تحقیقات ارزشمندی که در آن به عمل آمده است، هنوز باید اذعان داشت که با اعتلایی غیر قابل تردید، در آغاز راه هستیم. عظمت موضوع و پیچیدگی راه آنقدر زیاد است که باید وحدت بیشتر عرفان و فلسفه را برای دستیابی به نتایج بعدی آرزو نمود. تلاش در این راه، تلاش برای تعالی هر چه بیشتر روح انسان است که با شناخت خالق که مبدأ اوست، اوج می‌گیرد. خلاصه آنکه این بحث تا حضور انسان حاضر خواهد بود.

منابع:

- ۱- بداية الحکمة، مرحوم حضرت علامه طباطبائی.
- ۲- حکمت الهی، مرحوم الهی قمشه‌ای.
- ۳- الاسفار الاربعه، ملاصدرا.
- ۴- الاشارات و التنبیهات، ابن سینا.
- ۵- شرح نصوص، مرحوم الهی قمشه‌ای.
- ۶- مقالات فلسفی، مرحوم استاد مرتضی مطهری.
- ۷- موسوعه الفلسفه، عبدالرحمن بدوی، مؤسسه عربی بیروت.